

# 仏教社会福祉論の展望

——「秦隆真先生  
追悼論文集 仏教と社会福祉」を読んで——

水 谷 幸 正  
(佛敎大学教授)

## 一

秦隆真先生が逝かれてから、早くも二年がすぎた。先生の三回忌にご霊前に奉呈された「秦隆真先生追悼論文集 仏教と社会福祉」に執筆依頼の栄を受けたものの一人でありながら、生来の怠惰な性なおし難く、期日までにものすることが遂にできず、秦先生に対しては言うまでもなく、編集の方々に迷惑をおかけしたことを衷心よりお詫び申しあげる次第である。

怠惰な性もさることながら、秦先生のご遺徳を讃えそのご人格を敬愛することにおいては人後に落ちないと自負しているにもかかわらず、論文を書かなかったことについて

はささやかな一つの理由があった。

秦先生と芝崎真悟先生によつてはじめられた本誌（仏教福祉）の創刊号が、特集として「仏教と社会福祉」をテーマにおき、乞われるままに私が「仏教社会福祉学の意図するもの」という拙稿を寄せた。しかも、今回の追悼論文集のテーマが同じく「仏教と社会福祉」ということであつた。そこで、私としては、その論文集に寄せられるであろう多くの方々の優れた論文を読み、かつ学ぶことによつて、本誌創刊号に発表した愚見をさらに一步前進せしめた、という願ひを持っていた。このことが、書かなかつたことの理由であるとともに、その願ひの幾分かでも満足せしめようとするのがこの小論である。

## 二

仏教と社会福祉（社会事業と言いかえてもよい）、ということが秦先生の生涯を通じての実践目標であつた。このことは万人の認めるところであり、追悼論文集の序文において藤原了然学長が「秦先生は、単に学者とか、社会事業家とか、という言葉で表現出来るお方ではなかつたようである。自らを真実の人間としての使命観に向けて身心を燃焼しつつし、その灯火によって、世の恵まれない人々の足下を照らそうとされた稀にみる人中の人とも言ふべき方であつた」と述べておられる短文にすべて言いつくされている。

ところがこのことをきめこまかく表現するならば、「仏教と社会福祉」ということではなく、「仏教の社会福祉」と言ふべきであらう。つまり、秦先生は「仏教者の社会福祉事業」だったのである。ここでいう「の」を「による」におきかえて理解しておきたい。そのほうがより判つきりするから。「仏教の社会福祉」は「仏教と社会福祉」に内包される概念であるとみなし得るから、「仏教と社会福祉」

のいわば下位概念である。下位概念をもって上位概念を包括したならば、そこに混乱が生ずることは論理的にいつても明白である。追悼論文集編集者の意図が奈辺にあつたかは審かにしないが、上位概念をテーマとして出された執筆者の中には、論文集の性格を推し測るのに少なからず戸惑つた者もあつたのではあるまいか。

このことは一論文集のテーマの問題にとどまることではなくして、実は「仏教社会福祉」という術語が、現在なお、かかえている大問題なのである。このところが明確にされないまゝ、漫然とこの用語（これに似た用語についても同じことである。たとえば、仏教社会事業、仏教社会福祉事業、仏教福祉、仏教福祉事業など）を一般化しようとしているところに混乱が生じている。概念そのものが明確にされていないのであるから、立場や発想や視点の相違によつて議論がかみ合わない、というほかの学問領域においてよく見られる現象ですら、仏教社会福祉の場合は漠然としてしまつて整理できないでいる、といつても言い過ぎではなからう。「仏教と社会福祉」という二つの概念の結びつきのありかたを明確にしなければならぬ、というい

わば基本的な課題が未だ残されているのである。

しかも問題をなお一層困難にしていることは、「社会福祉」という概念自体にも同様の課題が未だに残されている、ということである。もちろん、いかなる学問であつても、質的に深められ量的に拡大されつつある日進月歩の今日、固定的な概念でその内容を規定することはできない。学問内容の現状がさきにあつて、そのことから概念的に定義づけられてくるものである。しかし、それにしても社会福祉学はあまりにもその内容が混沌としているのではないか。戦後の社会福祉学の著しい発展によって、学問的な基礎づけがかなりなされているようであるが、多岐にわたる社会福祉の研究に統一的な背景を与える理論体系が確立されているとはみなしがたい。大勢として、社会科学による理論づけの努力がなされているからといって、それで社会福祉学の学問体系が確立した、とみなしてよいのであろうか。このことについては後でまたふれることにする。

ともあれ、仏教社会福祉の学問的基盤が二重三重の混沌の上に築かれようとしている（混沌の中にまきこまれていく、と表現したほうが適確であるかもしれない）とするな

らば、そのことに視座を定めて議論を展開せねばなるまい。本誌創刊号における私の愚見は、右のような問題意識をもつて仏教学の立場から発言した一私見である。

追悼論文集を一読することによって、大いに愚見を啓発することができたことを感謝している。しかし、混乱をなお拡大せしめるような論文もかなりある。仏教社会福祉学なるものはまさに善悪両方の意味において、前途洋々たるものであるの感を一入深くした。なお、このことに関連して、つぎの二つの文章が印象的であつたことを紹介しておきたい。その一つは、芝崎真悟氏論文中の「仏教社会福祉論の理論的根拠づけを急ぐあまりの安易さ、無理さが目立つ様に思われる」（二三二頁）。追悼論文集の頁数、以下同じ）、いま一つは柴田良稔氏随想文中の「私は仏教社会事業学なる学問体系が成立するであろうとは思わない」（六三三頁）である。

### 三

いろいろな意味においてこの論文集の編集者はずいぶんご苦労なさつたであろうし、その苦勞を克服して一つのま

とまった形の論文集を出版された実績に甚深の敬意を表したい。しかしそれだけに、まことにユニークな内容を盛り込んでゐる。他にあまり例をみない特異な論文集といつてもよいのではないか。随想篇があり、しかもその前に遺稿、香語、弔辞を集録していることは、追悼論文集であるからには必らずしも不自然とはいえない。弔電、拝受芳名（五二九、五三〇頁）まで掲載するにいたつては度が過ぎると言われてもいたしかたないが、特異というのは、このことだけを指して言つてゐるのではない。この論文集の四分の三以上を占めてゐる論文篇の内容がまさに特異なのである。仏教と社会福祉との結合のありようの如何を問わず、少なくともその両者を踏まえた論文集であることを期待する読者は、その期待が少しばかり裏切られるであらう。ところが、編集者である恒川武敏教授の跋によれば、「論文篇を、一、仏教、二、仏教と社会福祉、三、社会福祉関係という三部に区分した」ということなのである。したがつて、法勇伝の訳註や五台山やトルファンの仏教、イギリスの障害児教育や志摩半島の隠居制度、さらには小林秀雄の無常ということ、などなどの論文が掲載されていて

もいわけである。要は、仏教の論文と、社会福祉の論文と、両者を混合せしめたような論文との三種類があるといふことである（編集者は、三部に区分した、というが、各論文が三部のどの部分に当るかの指摘も分類もない）。書名の「仏教と社会福祉」ということは、意図的であつたのか結果的にそうなつたのかは別として、内容的には種類別の組み合わせにすぎなかつたのである。

そのところを私はあえて特異と言いたいのである。あえて、といったのは、いまの仏教社会福祉学のありかたからいえば、むしろ当然というべきであるかもしれないからである。しかし、前節でふれたように、基礎的な理論面が混沌としてゐる、というそのこと自体がこの論文集の編集そのもの中に表明されてゐる、というように受けとられたくない。むしろ、秦先生の仏教者としての一面と社会事業者としての一面とを統合したものが編集の上にも作用してゐると受けとめたい。だから特異なのである。仏教社会福祉学なるものがこの論文集によつてのみ評価されてはなるまい。しいて言えば、秦隆真先生の仏教社会福祉の性格が滲み出ている論文集である、と評価することは許されるで

あろう。

#### 四

井川定慶氏の論文をはじめとする三十数篇の諸論文について、それぞれ詳しく紹介することによって一定の展望をきり開くことを意図していたのであるが、よく考えてみれば、この小論は論評や書評を目的とするものではないので、個々の論文を採りあげて云々することは差し控えた。ただ、上述してきたような仏教社会福祉学の課題に視点をおいてみるならば、社会科学なるものへの妄執によって悪あがきしている論文と、仏教思想による社会福祉論の理論化が曖昧であって舌足らずの論文、の二つの面がとくに目立ったように思われる。

そこで、本誌創刊号において、仏教学の立場からの問題意識を列举し、愚考による展望を述べたが、そのことを更に補う意味で、そもそも宗教と社会福祉とはいかなる関係にあるかの愚見を、かつて論考したことがあるので、それを再掲することにしたい。そのことが、悪あがきや舌足らずを少しでも解決する一つの参考になるのではないかと思

うからである。

人間の主体的な実践である宗教と、社会科学に立脚するといわれる現代の社会福祉事業とのつながりをどこに求めるか、ということについて、その基礎的なことを少し考えてみよう。

宗教と社会福祉の相異として、つぎのようなものをあげることができる。

宗 教	社会福祉
一、人間と神との問題である。 二、人間が仏に成り、神が人間を救う。 三、知性を超えた体験の領域である。 四、人間社会で解決不能なときに求めるものである。 五、自己の心を浄め、調えることである。	一、人間と人間との問題である。 二、悪い状態の人間が良い状態の人間になる。 三、知性や技術の領域である。 四、人間の世界で解決するものである。 五、社会生活全体の発展をめざしている。

このほか、いろいろなことを列挙することができるであろうが、いずれにしてもこれらは一見したところ肯き得るだけの、いわば近視眼的な相異にすぎない。

宗教といえども人間思惟の産物であり、しかも形而上学的な觀念の世界にのみにとどまるものではないから、人間による文化現象であり社会現象である、といつてよからう。一がいに宗教といつても、多義多様であるから、一口に定義することはできないが、「人間の生そのものの根本問題を全体的に解決して人生の究極的な意味を明きらかにし、精神生活を充実せしめるもの」が宗教である、とするならば、宗教は社会を基盤とした人生とか生活というものゝと切りはなして考えることはできない。それが阿片であるにせよ、宝珠であるにせよ、人間生活や社会文化と無関係な宗教というものはありません。事実、過去の人類の文化において指導的支配的精神としての地位を占めていた思想は主として宗教であつたし、それは何らかの形で一つの社会理想をめざしていたのである。古代社会では、宗教が人間の社会生活の殆んどすべての領域にわたつて、その役割をはたしていた。もちろん、時代が下り、文化が進展するに

つれて、人間活動の多くの部門が宗教から離れていった。たとえば、かつては、神話が思想であり哲学であつたし、呪術が科学であり、讃歌が音楽であり、偶像が芸術であり、政治と祭祀とは一致していた。しかし、近代においては、政治も、思想も、芸術も、科学もすべて独立し、とくに政治や自然科学は宗教的な残滓を払拭している。人間の内的な魂の救済をめざすのみならず、外的な環境を改善し世俗的な活動をすることも宗教の重要な役割であつたが、いまやその領域は他の文明や科学に譲つてしまつたのである。しかし、それにしても、宗教は人間の根本問題を解決し、人生の本質を究極的に把握して生活の原動力を与えるものとしての必要性が消滅しないかぎり、やはり世俗的な活動へと積極的にはたらきかけないわけにはいかないであろう。

いまいうところの宗教とは、形式化され儀式化された部分のみを指して言っているのではない。人間の心を問題とし、人間の心に光を与え、人間生活に生き甲斐を自覚させるものである。金錢や物質に束縛されない心の自由を得ることが宗教であり、これが人間の主体性の確立である。しかも、宗教が説く主体とは、自己と他人との対立のない主体

であつて、仏教はそれを「無我」・「縁起」・「空」といい、キリスト教は「絶対者への信」で表現している。慈悲の精神や愛の心情はこのような理念の中から育成されるものである。

自分みずからを愛するごとく他人をも愛し、あらゆる存在を自分みずからであると受けとつて、そこに限りなき愛情と責任を持つことが眞の主体性の確立である。いつでも、どこでも、誰にでも、執着や欲望を離れた自由な心の発露のまにまに正しい行ないをなすことが、人間としての眞実の社会生活であることをめざすところに仏教本来のすがたがある。

いかに文化が進み、教育が高度になり、政治が適当に行なわれて、より繁栄した社会が実現されようとも、それに逆比例して社会のひずみや人間の非行が増大するところに、社会科学なるものだけでは説明することのできない現代の複雑な社会機構のもたらす矛盾や欠陥がある。人づくりや社会開発ということが如何に強く叫ばれようとも、その根本になる人間精神を無視するならば、それは画餅にすぎない。人間が現実をめざめ、内省を深めて自己の生命の

根源を凝視し洞察するときに、自分の力弱さや罪深さを痛感せずにはおられないであらう。この人間自体の無力を救うものが宗教であり、それが人間相互の一体感として普遍化されるところに社会の福祉や人類の福祉への実践がもたらされるのである。宗教と社会福祉の根本的なつながりをここに求めなければならない。宗教的社会福祉の理念は、自己の生命を自覚し人間の主体性を確立したところにあらわれてくるのである。

現代の宗教的社会福祉事業が、その根底に慈悲の精神や愛の心を据えていることはいうまでもないが、この事業をたんに布教や教化の手段とみなしたり、あるいは一つの救済事業、慈善事業とみなすことはいわば後向きの姿勢であつて、現代社会に積極的な意味を持った宗教的福祉理念を形成することはできない。宗教的ヒューマニズムの発露としての人間を形成し、それによつて社会を浄化してゆくところに現代社会における宗教の存在意義があるとするならば、宗教的ヒューマニズムの昂揚、浸透ということが宗教的社会福祉の第一条件とならなければならない。社会福祉とは、決して救済や慈善のみを指すのではなく、社会理

想の実現をめざすものであるから、宗教はその中にもつ宗教理念にもとづいて、理想社会や理想人格の実現を通じて、必然的に社会福祉をめざすことになるであらう。もちろん、そこには社会状態や政治経済という外的条件によって左右されるメカニカルな複雑な問題を内包しているから、それらについての実際の技術的改革についてもおろそかにすることはできない。その解決方法を研究対象とすることも社会福祉学の重要な一面であるが、それだけに終ってしまうならば社会科学としての社会福祉にとどまるのであって、血の通った生きた社会福祉にはならない。社会福祉の背後に宗教理念が支えられていなければならないし、また宗教は、社会福祉という面においてこそ、今後の社会における担当役割がもっとも有効に発揮されるであらう。

以上の私見については、いままなお基本的に変わっていない。この私見を前提としながら、仏教の主体的なありかたからいつて仏教社会福祉論はいかに展望されるべきかということについて、いろいろな角度から問題を提起することしよう。

## 五

かつて述べたことがあるように、仏教のもつすぐれた思想を歴史的社會へ対決せしめ、そしてそれを生成するという動的な面において生み出されてゆく社会的実践の理論が、私のいう実践仏教学である。この実践仏教学を基盤とする社会福祉をこそ仏教社会福祉と呼びたい。その中においての具体的方法論として、広い社会科学の認識が必要であることはいうまでもない。しかし、人間存在の根源を凝視する透徹した仏教哲学（思想）を基盤に持たない理論であるならば、それは仏教社会福祉の原理論にはなり得ない。社会的障害状態を認識するのが社会科学であり、問題解決のために実践してゆく主体的契機が仏教思想である、といういわば機械的な分けかたによる仏教社会福祉の理論化は、有効な一つの説明論理にはなり得ても、将来を展望する統合の理論にはなり得ないであらう。

現代の社会科学について論ずべきことがあまりにも多い。いままその余裕のないのが残念である。ただ一言いいたいことは、複雑な現代社会のメカニカルな因果関係や法則



性の解明が、社会科学なる名のもとに机上の空論になつてはならないし、また、経済社会機構の理論的解明を中心とする発想のみで社会科学を論ずべきではなく、まして社会科学なる名のもとに科学的社会主義のみを持ちこむことは学問的に許されない。無数の因果關係によつて成り立つてゐる人生や社会の諸現象を社会科学のみによつて解明できる、という独善は捨て去るべきであらう。たとえば、国家的なエゴイズムをはじめとして、民族的、地域的、家族的、その他共同社会や利益社会のエゴイズム、さらには個人的なエゴイズムによつて生ずる社会問題を、封建社会体制や資本主義体制にその原因があるといつて、すべてを体制のありかたに帰して了うような論理は、いわば論理のすりかえに過ぎない。

しかし、また一方、仏教が単純な精神主義や個人の内面にかかわることのみを標榜し、個人的な修行や社会的な儀礼のみに終わっているとすれば、社会科学の認識の無知を指摘されてもいたしかたあるまい。現代の社会科学によつて到達している学問的成果を謙虚にしかも充分に学習し吸収することに積極的にとりくまねばならない。このこと

は、現代社会に生きる人間として当然のことである。伝統的な教義や儀礼を墨守し、それをふりかざすのみの仏教者はいないにしても、いわゆる仏教の現代化、社会化への対応が不充分であることも事実である。そのために社会科学的認識が必要であることはいうまでもない。

仏教社会福祉論の展開は右のようなことを課題としながら、将来とも常に現代の課題としてとりくんでゆかねばならない。しかし、だからといつて、そこに一つの完全な理論構築ができあがる、ということを目指すのは早計である。理論化へのさまざまな試みそのことが、いいかえれば努力の過程そのものが学問体系として評価されてもよいのである。したがつて、さきにあげた、芝崎提言は評価することができ、柴田提言は却下さるべきであらう。いずれの学問においても、その領域は拡大され、いまや、多くの学問の境界領域が研究の対象とされていることは周知のところである。古い学問や科学の概念ではもはや律しきれないところにきている。とくに、社会学や心理学や教育学などのいわば人間科学ともいふべき分野においてはそのことが著しい。まさしく、仏教社会福祉学は前途洋々とし

ている。それなればこそ、仏教を主体にした学問体系でなければ仏教社会福祉論とはいえないのである。

仏教を主体にする、ということで誤解をもらしている面もあるので弁解しておきたい。かつての拙論において、仏教即社会福祉という表現を用いたがために、あたかも仏教が社会福祉のすべてを包括するかのとき、あるいは仏教なくして社会福祉はあり得ないかのとき、理解を与えたとするならば、それは拙筆の走りすぎか舌たらずのなせるわざであって、非才のいたすところ申しわけなく思っている。ただ、主張しなかったのは、仏教社会福祉学というからには、仏教理論からの必然的な展開でなくてはならない、ということだったのである。仏教医学とか仏教教育学といった場合でも、同様のことが主張されてもよいのではなからうか。たとえば、仏教医学なるものが最近注目されつつあるが、その内容が、仏教の経論の中に説かれている医学的なものを抽出したり、あるいは現代医学を補うものとしての精神的なものを仏教思想の中からとりあげていく、といったようなものを指すとするならば、それは不十分である。仏教思想のみかたを転換することによつ

て、その体系そのものが実は人間の医学の体系である、と見直してゆくところに将来へ向かつての前向きの建設的な仏教医学のありかたが期待されるのである。このように私は、少なくとも廿一世紀をめざしての仏教の実践理論を指向しているのであって、その一環として仏教社会福祉論を展望しているのである。

それをして、「科学以前の認識」（上田千秋教授「日本仏教学会会報第三五号」における評言）というならば、科学とはなにか、以前とは如何なる意味かを問い返さねばならない。そのことが、若し、学問以下ということを表現しようとしているとするならば、しかもその科学なるものが社会科学を意味しているとするならば、学問とはなにか、社会科学はどこをおさえて学問とみなそうとしているのか、というような社会科学みづからがその学問性を吟味しないかぎり、「科学以前の認識」といって簡単に切捨ててしまうことは独善以外のなものでもない、といわれてもいたしかたあるまい。

ともあれ、上田教授の評言によって代表される仏教社会事業研究所の諸先生と親しく論議を交し、ご教示を頂くこ

とよつて、社会科学の認識を深めたいと願っている。  
著名な仏教学者の発言だけをとりあげて無名のものについては無視するとか、僧侶の発言は学問的でないという、いわれのない偏見だけは持たないでほしい。ただ相互に自戒すべきことは、仏教も社会福祉もおしなべてともに実践が眼目であり、生きた人間や社会を対象にしている、という

ことである。さりとて、やはり理論の追究を忌避すべきではない。たとい空理空論といわれようとも、大いに論争を展開し相互に啓発するところに将来の展望が開けてくるであらう。不毛の議論は好ましくないが、無毛の訣別の対立だけはぜひ避けねばならない。ご批判、ご教示をいただきたい願いの切なるものがある。

社会事業とは社会の進歩人類の福祉の爲めに社会的疾病を治療し社会の精神的関係及経済的關係を調節する機能をいふ。

社会事業は主として社会改良主義に基づいて、一般社会問題即ち広義の社会問題の解決に当るあらゆる福利増進の実務を総称するのである。

(長谷川良信選集上P13)